

STUDIA ROSSICA POSNANIENSIA, vol. XLII: 2017, pp. 91–101. ISSN 0081-6884.
Adam Mickiewicz University Press, Poznań

MOTYWY HISTORIOZOFICZNE W TWÓRCZOŚCI FIODORA STIEPUNA

HISTORIOSOPHICAL MOTIFS IN THE WORK OF FYODOR STEPUN

MARCIN ZIOMEK

ABSTRACT. The aim of the article is to introduce the historiosophical views of Fyodor Stepun, one of the most prominent representatives of Russian emigration. In the 1920s, this thinker published a series of ten articles entitled *Thoughts on Russia*, which attempted to describe the Bolshevik revolution in the broadest possible sociocultural context. *Thoughts on Russia* are among the first texts interpreting the revolution in historiosophical terms.

Marcin Ziomek, Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko-Biała — Polska,
ziomekmarcin@gmail.com

Fiodor Stiepun był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli rosyjskiej emigracji. Jego dorobek znajduje się jednak na marginesie polskich badań nad dziedzictwem intelektualnym rosyjskiego renesansu oraz emigracji pierwszej fali.

Myśliciel urodził się w 1884 roku w Moskwie, zmarł w 1965 roku w Monachium.

В русской эмигрантской философии Федор Августович Степун был [...] последним из могикан. Он успел увидеть закат сталинизма, эпоху хрущевской оттепели и ее крах. Всю жизнь он сохранил надежду на демократические изменения в России¹

— pisze Władimir Kantor, znawca myśli Stiepuna i wydawca jego pism. Myśliciel należał do grona najmłodszych przedstawicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego, a więc pokolenia, którego młodość i intelektualne dojrzewanie przypadły na burzliwy przełom stuleci zwieńczony rewolucją w 1905 roku. W 1910 roku Stiepun ukończył studia filozoficzne na Uniwersytecie w Heidelbergu, gdzie w katedrze neokantysty Wilhelma Windelbanda obronił rozprawę doktorską poświęconą historiozofii Władimira Sołowjowa. Po powrocie do Rosji współredagował rosyjskie wydanie

¹ В. Кантор, Ф. А. Степун: русский философ в эпоху безумия разума, [w:] Ф. А. Степун, *Жизнь и творчество. Избранные сочинения*, Москва 2009, s. 3.

międzynarodowego czasopisma filozoficznego „Logos” oraz aktywnie uczestniczył w życiu kulturalno-intelektualnym Petersburga.

Poglądy filozoficzne Stiepuna stanowią szczególną syntezę neokantyzmu i przyprawionej romantyzmem „filozofii życia” z rosyjską filozofią religijną w duchu Władimira Sołowjowa. Wielu współczesnym ta synteza nie wydała się organiczną, ale jest ona znamienna dla stanu ducha określonego nurtu rosyjskiej konstrukcji filozoficznej²

— pisze Leonid Stołowicz. Warto zaznaczyć, że Stiepun był jednym z pierwszych, którzy dostrzegli związek pomiędzy rosyjskim słowianofilstwem a niemiecką filozofią idealistyczną.

Niemiecki uczeń myśliciela pisze:

В Степуне воплотился не только ученый и мыслитель, прошедший суровую школу неокантианства, и социолог, обученный Михайловским, Максом Вебером, Г. Зиммелем, но и художник, романист и повествователь, тонкий литературный критик и знаток театра [...] посвященный во все мистерии сцены, экрана и актерского искусства; и тоже пленительный артист, режиссер. Вместе с тем он был и знаменитым стилистом, и притом двуязычным, владевшим как художник слова немецкой речью настолько хорошо, как и русской, — и не только как эссеист, мемуарист и повествователь, но и как выдающийся оратор и блестящий академический учитель³.

Powyższe słowa pokazują olbrzymią ilość życiowych ról Stiepuna (uczony-socjolog, pisarz, krytyk literacki i znawca teatru, eseista, reżyser teatralny, znakomity mówca i wykładowca akademicki) oraz wskazują na krąg jego zainteresowań i twórczych inspiracji.

Momentem przełomowym w życiu myśliciela była przymusowa emigracja. Stiepun był jednym z ponad dwustu intelektualistów wyrzuconych w pamiętnym 1922 roku ze Związku Sowieckiego za nieprawomyślną pogląd. Wygnanie z Rosji w sposób umowny dzieli jego życie i twórczą biografię na dwie części. Przy czym — jak zauważa W. Kantor — drugą połowę życia myśliciel poświęcił przede wszystkim na intelektualny namysł nad historiozoficznym sensem wydarzeń, które wypełniły pierwszą jego część. Po opuszczeniu Rosji mieszkał i pracował w Niemczech, najpierw w Dreźnie, a po II wojnie światowej w Monachium. Był przede wszystkim wykładowcą akademickim oraz aktywnym publicystą.

Na emigracji — jak pisze Michał Bohun — Stiepun oddalił się od filozofii systematycznej na rzecz badań socjologicznych i kulturoznawczych [...]. Przez całe życie pozostał [...] publicystą filozoficznym. W jego esejach i szkicach wątki

² L. Stołowicz, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 351.

³ А. Штаммлер, *Русская религиозно-философская мысль XX века*, ред. Н.П. Полторацкий, Питтсбург 1975, s. 323.

filozoficzne łączyły się z [...] żywymi zainteresowaniami artystyczno-literackimi, politycznymi, religijnymi oraz [...] analizami sowietologicznymi⁴.

W latach trzydziestych wraz z Gieorgijem Fiedotowem i Ilją Bunakowem Fondaminskim współredagował czasopismo „Новый Град”. Środowisko skupione wokół paryskiego periodyku przyjęło się określać mianem „новоградство” lub „новоградское движение” i, jak stwierdza M. Bohun, było ono „rosyjską wersją chrześcijańskiego socjalizmu o liberalnym zabarwieniu”⁵. Doskonała znajomość języka niemieckiego wyniesiona z domu i udoskonalona podczas studiów sprawiała, że myśliciel znalazł się w o wiele bardziej komfortowej sytuacji niż zdecydowana większość rosyjskich emigrantów. W 1937 roku jako zdeklarowany przeciwnik narodowego socjalizmu został odsunięty od działalności akademickiej. Po wojnie mieszkał i pracował w Monachium. Na tamtejszym uniwersytecie objął specjalnie utworzoną dla niego katedrę historii i kultury rosyjskiej. Myśliciel zmarł jako jeden z ostatnich przedstawicieli rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego.

Stiepun jest autorem rozprawy filozoficznej *Życie a twórczość* (*Жизнь и творчество*, 1923), dwóch powieści filozoficznych: *Z listów chorążego-artyleryzysty* (*Из писем прапорщика-артиллериста*, 1918) i *Nikołaj Pereslegin* (*Николай Переслегин*, 1929), prac kulturoznawczo-literaturoznawczych: *Podstawowe problemy teatru* (*Основные проблемы театра*, 1923), *Teatr i kino* (*Theater und Kino*, 1932), *Bolszewizm i egzystencja chrześcijańska* (*Der Bolschewismus und die christliche Existenz*, 1959), *Dostojewski i Tołstoj* (*Dostoevskij und Tolstoj*, 1961), *Mistyczne światoodczucie* (*Mystische Weltanschauung*, 1964), licznych artykułów, esejów, szkiców i recenzji, a także monumentalnych wspomnień *Co się zdarzyło i nie zdarzyło* (*Бывшее и небывшее*, 1956), poświęconych głównie duchowej atmosferze rosyjskiego Srebrnego wieku oraz rewolucji rosyjskiej.

W latach 1923–1928 na łamach najpoczytniejszego i najbardziej opiniotwórczego emigracyjnego periodyku – czasopisma „Современные записки” – Stiepun opublikował cykl szkiców zatytułowanych *Myśli o Rosji*. Główny redaktor paryskiego periodyku – Mark Wiszniak – wspominał po latach: „в 20-х и 30-х годах подход Степуна казался оригинальным и увлекательным проникновением в самые глубины русского духа и существа большевизма”⁶. Artykuły zajmują istotne miejsce zarówno w dorobku samego Stiepuna, jak i w szeroko pojętej myśli emigracyjnej, ponieważ ich autor był jednym z pierwszych emigrantów, który próbował

⁴ M. B o h u n, *Nowa ontologia czy „prywatna metafizyka”? Kilka uwag na marginesie „syntezy krytycznej Fiodora Stiepuna”*, „Estetyka i Krytyka” 2012, nr 4 (26), s. 296.

⁵ M. B o h u n, *„Nowy człowiek” i tragedia elit w myśleniu Gieorgija Fiedotowa*, [w:] *Emigracja rosyjska. Losy i idee*, red. R. Bäcker, Z. Karpius, Łódź 2002, s. 90.

⁶ М. В. Вишняк, *„Современные Записки”*. Воспоминания редактора, Indiana 1957, s. 234.

opisać minione wydarzenia w kategoriach historiozoficznych. Aleksandr Jermicziow zauważa:

То был один из первых документов пореволюционного сознания, не только признавшего историческую оправданность русской революции, но и почитавшего ее необходимым, хотя и болезненным этапом на пути к будущей христианской России⁷.

Myśli o Rosji Stiepana wpisują się w tak chętnie podejmowaną przez rosyjskich myślicieli problematykę historiozoficzną.

Filozofia historii to bowiem obok antropologii dominujący nurt w rosyjskiej myśli filozoficznej. Wasilij Zieńkowski pisze: „Русская философия [...] больше всего занята темой о человеке, о его судьбе и путях, о смысле и целях истории”⁸. Namysł nad sensem dziejów w filozofii rosyjskiej sprowokowało wystąpienie Piotra Czaadajewa i porównanie Rosji do niezapisanej kartki papieru. Publikacja w 1836 roku na łamach czasopisma „Teleskop” pierwszego *Listu filozoficznego* podziałała jak impuls – „wystzał wśród ciemnej nocy” (Aleksander Hercen), który sprawił, że na szerszą skalę zaczęto dyskutować nad kulturowo-cywilizacyjnym posłannictwem Rosji i jej rolą w historii powszechnej. U podstaw Czaadajewowskiej filozofii historii – jak zauważa Andrzej Walicki – leży: koncepcja „ducha świata”, czyli historycznie rozwijającej się świadomości zbiorowej, oraz pochwała społeczno-organizacyjnej funkcji kościoła⁹. „Historiozofia ta – pisze badacz – była próbą ponownej sakralizacji zeświecczonej przez oświecenie historii”¹⁰. Ramy dyskursu historiozoficznego w dziewiętnastym stuleciu wyznaczył w głównej mierze spór pomiędzy słowianofilami a okcydentalistami, będący zarazem najważniejszą dyskusją światopoglądową na gruncie filozofii rosyjskiej¹¹. Zwieńczeniem historiozoficznych po-

⁷ А. А. Е р м и ч е в, *Того же рода имя*, [w:] Ф. А. С т е п у н, *Мистическое мировоззрение. Пять образов русского символизма*, Санкт-Петербург 2012, s. 10.

⁸ В. В. З е н ь к о в с к и й, *История русской философии*, т. 1, Ленинград 1991, s. 16.

⁹ Zob. A. W a l i c k i, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 142.

¹⁰ Tamże. Grzegorz Przebinda pisze:

Wszystkie listy filozoficzne Czaadajewa (w sumie osiem) stanowiły otwartą polemikę z historiozofią Oświecenia, dla której Średniowiecze było jedynie epoką fanatyzmu i przesądu. Jednakże Oświecenie, jak pisał Czaadajew w 1829 roku, było tylko epizodycznym historycznym okresem między dwiema epokami religijnymi.

G. P r z e b i n d a, *Czaadajew – ojciec providencjalizmu w Rosji*, [w:] tegoż, *Między Moskwą a Rzymem*, Kraków 2003, s. 30.

¹¹ Przyjmuje się niekiedy, że cała historia kultury rosyjskiej jest ciągłym, przybierającym coraz to inne postaci, sporem między słowianofilstwem a – pozostającym w trwałym z nim związku przeciwieństwem i dialogu – okcydentalizmem.

Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski, red. A. de Lazari, t. 1, Warszawa 1999, s. 362.

szukiwań, a zarazem punktem odniesienia dla kolejnego pokolenia była teokratyczna koncepcja Władimira Sołowjowa – „twórcy najbardziej systematycznego wykładu providencjalizmu w nowożytnej Rosji”¹².

Samo pojęcie *historiozofia* na gruncie myśli rosyjskiej rozumiane jest nieco szerzej aniżeli w ujęciu tradycyjnym (jako filozofia dziejów), ponieważ, zdaniem wielu myślicieli, przede wszystkim jednak religijnych (w tym także Stieputa), proces historyczny nie kończy się tylko i wyłącznie na ludzkich dziejach, lecz stanowi

przygotowania ludzkości na przejście od historii do metahistorii, to znaczy „nadchodzącego życia w królestwie Bożym. Istotnym warunkiem doskonałości w tym królestwie jest przemienienie duszy i ciała, czyli przeobóstwienie, dzięki miłosierdziu Boga”¹³.

Łączenie problematyki historiozoficznej z eschatologiczną i metafizyczną zdaje się być cechą wyróżniającą rosyjskiej filozofii historii.

Dramatyczne wydarzenia pierwszego dwudziestolecia XX wieku zintensyfikowały pytania o sens i cel historii, zaś szczególnego znaczenia kwestie historiozoficzne nabrały dla rzeszy wygnańców z sowieckiej Rosji. Spory, które rozgorzały wówczas pośród nich w najważniejszych ośrodkach emigracyjnych oraz na łamach emigracyjnych gazet i czasopism, stawały się od razu częścią niezakończonych dyskusji o kulturowej tożsamości Rosji. W emigracyjnych sporach o Rosję Stieputa zajmował stanowisko, które wielokrotnie budziło kontrowersje i prowokowało dyskusję. M. Wiszniaak przyznaje: „Мысли о России Степуна внесли в «Современные Записки» не только новую ноту, но и ноту до того чуждую журналу”¹⁴ i dodaje: „я и Руднев почти болезненно воспринимали «углубленный подход» Степуна к большевизму, который нам казался «советофильством» и введением в искушение читателей журнала”¹⁵. Stieputa, podejmując namysł nad historiozoficznym sensem minionych wydarzeń, miał świadomość, że źródłem narodowej tragedii, jaką była dla jego pokolenia rewolucja bolszewicka, należy szukać daleko w przeszłości, i tym właśnie poszukiwaniom poświęcony jest przywołany cykl szkiców.

Zasadniczym tematem swoich rozważań Stieputa uczynił rewolucję rosyjską, którą starał się opisać w możliwie szerokim kontekście kulturowo-społecznym oraz z bardzo różnorodnych perspektyw (historycznej, socjologicznej, filozoficznej). Nie miał przy tym najmniejszych wątpliwości, że przewrót bolszewicki w Rosji to jedno z najważniejszych wydarzeń euro-

¹² G. P r z e b i n d a, *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998, s. 271.

¹³ M. Ł o s s k i, *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000, s. 458.

¹⁴ М. В. В и ш н я к, op. cit., s. 231.

¹⁵ Ibidem, s. 235.

pejskiej historii XX wieku, i jak wielu ówczesnych świadków historii zadawał dramatyczne pytanie *unde malum?* Jednoznacznie stwierdzał: „Русские события последних лет навсегда, конечно, останутся одной из самых интересных глав истории 20-го века” (270)¹⁶, i dalej: „С первых же дней революции вопрос России стал осью европейской жизни” (271).

Stiepun patrzył na minione wydarzenia z perspektywy ich uczestnika. Rewolucja lutowa zastała myśliciela na froncie w Galicji, gdzie był wówczas chorążym w pułku artylerii. Na czele delegacji frontu południowo-wschodniego przyjechał do Piotrogradu, a następnie został wybrany do Wszechrosyjskiej Rady Delegatów Robotniczych, Chłopskich i Żołnierskich. W maju-czerwcu 1917 roku stanął na czele wydziału kulturalno-oświatowego przy Zarządzie Politycznym w Ministerstwie Wojny w Rządzie Tymczasowym¹⁷. W szkicu II Stiepun tak wspomina rewolucję lutową:

Помню, как и я скакал, как и я говорил речи, как сам кричал солдатам „смертникам”, шедшим занимать позиции: „за землю и волю”, „без анексий и контрибуций”! [...] Все это я, как и все, делал с абсолютной искренностью, с пренебрежением всякой опасности и с готовностью на всякую жертву (265).

I dodaje: „когда я ходил по улицам Риги, с нежностью вспоминая войну, которую так ненавидел, и со стыдом революцию, которую приветствовал” (268). Pisanie o rewolucji jest więc dla Stiepuna aktem swoistego samorozliczenia i zadośćuczynienia.

Мысли о Росji składają się z dziesięciu szkiców. Każdy z esejów tworzy zamkniętą całość, jednak czytane razem tworzą swoisty cykl – historiozoficzny traktat o Rosji i rewolucji. Ujawnia się w ten sposób pewna paradoksalność formy: Stiepun nazywa swoje artykuły „myślami”. Wskazuje tym samym na pewną ulotność, fragmentaryczność czy nawet chaotyczność opisu. I takie też miejscami wydają się teksty myśliciela. Uważna lektura sprawia jednak, że dostrzegamy w nich próbę całościowego opisu źródeł, przyczyn i konsekwencji rewolucji. Swoistym dopełnieniem cyklu jest tekst *Религиозный смысл революции*, opublikowany w 1929 roku w czterdziestym numerze tego samego czasopisma.

Trzy pierwsze szkice cyklu mają charakter wspomnieniowy i pełnią rolę wprowadzenia w podejmowaną problematykę. Wspomnienia sąsiadują w nich z opisem aktualnej sytuacji, w jakiej znalazł się myśliciel na skutek decyzji najwyższych władz bolszewickiej Rosji. Stiepun opisuje swoją przymusową podróż z ojczyzny na zachód Europy. Píše w charakterystyczny dla siebie obrazowy sposób o rozczarowaniu emigranta:

¹⁶ Wszystkie cytaty pochodzą z następującego wydania: Ф. А. С т е п у н, *Жизнь и творчество. Избранные сочинения*, Москва 2009. W nawiasie podaję odpowiednią stronę.

¹⁷ Zob. L. S t o ł o w i c z, op. cit., s. 350.

Но вот мы изгнаны из России в ту самую Европу, о которой в последние годы так страстно мечтали, и что же? Непонятно, и все-таки так — изгнанием в Европу мы оказались изгнанными и из Европы. Любя Европу, мы „русские европейцы“, очевидно, любили ее только как прекрасный пейзаж в своем „Петровом окне“; ушел родной подоконник из-под локтей — ушло очарование пейзажа (276).

Szkice czwarty i piąty myśliciel poświęcił przede wszystkim kwestii demokracji w kontekście minionych wydarzeń, natomiast w szkicu szóstym pisze o ideologii komunistycznej oraz o stosunku emigrantów do bolszewików. Szkic siódmy podejmuje kwestię powrotów do bolszewickiej Rosji oraz porusza problematykę kulturowych zadań emigracji. Trzy ostatnie teksty to wykłady Stiepuna z socjologii rewolucji rosyjskiej. Pisze w nich m. in. o narodowo-religijnych korzeniach bolszewizmu, marksizmie, socjalizmie, demokracji i ideokracji.

Cykl otwiera obraz Stiepuna-emigranta, który stwierdza: „Я сижу и чувствую, что решительно ничего не понимаю, что Россия входит в какой-то свой особенный час, быть может — в разум своего безумия” (257). Szkice są przeniknięte dogłębną próbą zrozumienia swojej epoki oraz minionych wydarzeń. A. Jermiczow zauważa: „Русская тема овладела Ф. А. Степуном постепенно, а со времени мировой войны и революционных событий в России она стала доминирующей в его сочинениях”¹⁸. U podstaw historizmических poglądów Stiepuna leży przekonanie w duchu Sołowjowa o historii jako procesie bogocłowieczym. Myśliciel stwierdza:

[...] сущность исторического процесса заключается в постоянном переоформлении сверхисторического содержания жизни; что смысл человеческой истории заключается в реализации связи между абсолютным и относительным, небесным и земным, Богом и человеком. Без утверждения реальности этой связи процесс истории вообще не может быть осмыслен (481).

Stiepun jako myśliciel religijny przyjmuje zatem, że istota procesu historycznego sprowadza się do metafizycznej więzi pomiędzy tym, co absolutne, a tym, co skończone, pomiędzy Bogiem a człowiekiem.

Метафизика не противоположна истории. И Вечное становится на земле через временное. Весь смысл исторического процесса в осуществлении на земле сверхисторического — Абсолютного (407)

— stwierdza. Tak przyjęte założenie sprawia, że rewolucja jawi się myślicielowi jako wydarzenie w życiu duchowym ludzkości, za które człowiek

¹⁸ А. А. Е р м и ч о в, *Федор Степун: христианское видение России*, [w:] Ф. А. С т е п у н, *Чужая Россия*, Санкт-Петербург 1999, s. 457.

ponosi moralną odpowiedzialność, i dlatego też Stiepun będzie szukał jej religijnego sensu i uzasadnienia.

Stiepun postrzegał rewolucję bolszewicką jako zjawisko wynikające z rosyjskiej historii oraz mające swoje uzasadnienie w minionych wydarzeniach historycznych. Rewolucja była dla niego naturalną konsekwencją rosyjskiej historii. Podobnie jak wielu przedstawicieli inteligencji do pewnego stopnia pomógł w jej urzeczywistnieniu.

Русская интеллигенция десятилетиями готовила революцию, но себя к ней не подготовила. Почти для всех революция оказалась камнем преткновения, большинство больно ударила, многих убила (295)

– pisze Stiepun. Należy przy tym podkreślić, że inteligencja w Rosji do połowy XIX wieku intensywnie przygotowywała się do rewolucji. Janusz Dobieszewski stwierdza:

Rewolucja rosyjska stała się od około połowy XIX wieku już nie tylko teoretycznym projektem i praktycznym celem, ale wręcz mitem jedynej aktywnej politycznej warstwy społecznej państwa rosyjskiego – inteligencji. Mit był na tyle silny, sugestywny i przekonujący [...], że jego zakładnikami stały się także umiarkowane kręgi inteligencji, co prowadziło [...] do zacieśniającej się, zapętlającej i samoniszczącej dynamiki politycznych i intelektualnych maksymalizmów, dogmatyzmów, radykalizmów starego i nowego świata¹⁹.

W przekonaniu Stiepuna inteligencja ponosi moralną odpowiedzialność za ideologiczny kształt rewolucji. Jej ideowe zaangażowanie sprawiło, że bolszewicy nie ograniczyli się tylko i wyłącznie do postulatów natury ekonomicznej, ale dążyli do całościowej zmiany dotychczasowych form społecznych. Stiepun pisze:

Одна из причин, затрудняющих западно-европейскому сознанию действительное понимание русской революции, заключается в непонимании той роли, которую сыграла в ней интеллигенция. Не подлежит никакому сомнению, что если бы эта роль была меньше, если бы революция ограничилась выражением и защитой реальных хозяйственных нужд русского народа, то она вылилась бы в совершенно иные формы, чем те, которыми она ныне и влечет, и пугает Европу (415).

Myśliciel, jak wielu mu współczesnych, zaskoczony rozmiarem i skalą kulturowych przeobrażeń, próbował w swoich szkicach dociekać tego niebywałego „sukcesu” bolszewików i ich ideologii. Interpretował i analizował rewolucję nie tylko w kategoriach wyłącznie historycznych, jako ciąg następujących po sobie zdarzeń, ale przede wszystkim w kategoriach duchowych. W *Religijnym sensie rewolucji* myśliciel tak pisał:

¹⁹ J. Dobieszewski, *Rosyjskie reakcje na rewolucję październikową*, „Kronos. Metafizyka – Kultura – Religia” 2007, nr 4, s. 5.

Поскольку революция не есть только ряд внешних фактов, а есть некое внутреннее событие духа, постольку ее бытие и состоит не в чем ином, как в осмысливании, обесмысливании и переосмысливании жизни (477).

Stiepan nazwał rewolucję bolszewicką „apokalipsą bez Chrystusa, apokalipsą w imię Marksa”, a jej źródło upatrywał w zderzeniu marksizmu z rosyjską ideą.

Самая страшная и нравственно самая неприемлемая сторона большевицкой революции — это гнусный политический размен религиозной бездны народной души: апокалипсис без Христа, апокалипсис во имя Маркса (414).

Traktował rewolucję jako grzech Rosji wobec samej siebie („грехопадение русской национальной идеи”), ponieważ oznaczała ona dla niego nagły i gwałtowny rozpad religijno-kulturowo-socjalnej jedności ojczyzny. A gwałtowność rewolucji i żywiołowość działań bolszewików Stiepan łączył z czynnikami geograficzno-psychologicznymi, które miały w znacznej mierze kształtować rosyjski charakter: „большевизм — это географическая бескрайность и психологическая безмерность России” (258) — konstatował już w pierwszym szkicu. Postrzegał rewolucję jako potężny żywioł sprzecznych ze sobą pierwiastków: „Все самое жуткое, что было в русской революции, родилось, быть может, из этого сочетания безбожия и религиозной стилистики” (314). Rewolucja była więc dla Stiepana z jednej strony zjawiskiem gwałtownym i nieprzewidywalnym, które w sposób nagły przerywa dotychczasowe życie, a z drugiej strony wydarzeniem, które dojrzewa przez lata i stanowi rezultat opóźnionej ewolucji form społecznych.

Na emigracji znaleźli się przedstawiciele właściwie wszystkich przedrewolucyjnych orientacji politycznych, którzy żywo dyskutowali na łamach prasy o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości Rosji. Emigrantów różnił jednak stosunek do rewolucji bolszewickiej i sowieckiej Rosji. Stiepan pisał w szkicu siódmym o dyskusjach w środowisku emigracyjnym:

Последние месяцы внутренней жизни эмиграции прошли под знаком двух дискуссий: „возрожденской” — о необходимости всеэмигрантского объединения для окончательного наступления на большевиков и „возвращенской” — о необходимости всеэмигрантского примирения с Советской Россией (317).

Stanowisko Stiepana — dalekie od jakichkolwiek skrajności — wielokrotnie budziło spory i kontrowersje. Świadczą o tym liczne artykuły polemiczne publikowane na łamach czasopism emigracyjnych. W przekonaniu zdecydowanej większości rosyjskich emigrantów Rosja przestała istnieć w październiku 1917 roku. Znane jest także przeświadczenie rosyjskich wygnańców, że prawdziwa Rosja wraz z nimi znajduje się na obczyźnie.

Tymczasem Stiepun, niejako na przekór postawom konserwatywno-izolacyjnym, stwierdza: „несмотря на большевиков Россия осталась в России, а не переехала в эмигрантских сердцах в Париж, Берлин и Прагу” (286). Myśliciel niezwykle krytycznie odnosił się do tej części emigracji, która żyła tylko i wyłącznie nostalgicznym wspomnieniem minionej przeszłości. Stiepun wielokrotnie krytykował emigrację za wyidealizowany kult przeszłości i monarchiczne tęsknoty. Bezkrytyczne i melancholijne zapatrzenie w przeszłość myśliciel określał słowem *эмигрантищина* i we właściwy dla siebie obrazowy sposób charakteryzował przedstawicieli tej postawy:

Эмигрантищина — отрицание будущего во имя прошлого, вера в мертвый принцип и растерянность перед жизнью; старческое брюзжание над чашкою с собственной желчью (293).

Wspomnieniom i nostalgii przeciwstawiał siłę pamięci. To właśnie pamięć o rosyjskim dziedzictwie kulturowym miała być według myśliciela moralnym obowiązkiem każdego emigranta. Pamięć bowiem zwraca się w stronę przeszłości, by w twórczy sposób kształtować przyszłość. „Память — величайшая духовная сила, в ней основа всякой традиции, всякой культуры, она же и мерило человеческого благородства” (368).

Rewolucja i wydarzenia, które po niej nastąpiły, były dla Stiepuna tragedią w wymiarze religijnym. Nie oznacza to jednak, że spoglądał na historię w kategoriach providencjalnych bądź katastroficznych. W swoich szkicach poddał rewolucję szczegółowej analizie kulturowo-historycznej, niepozbawionej jednak głęboko religijnych odniesień. Z punktu widzenia XXI wieku Stiepunowskie *Myśli o Rosji* są interesującym świadectwem i dokumentem atmosfery intelektualnej środowiska emigracyjnego.

Bibliografia

- Bohun M., *Nowa ontologia czy „prywatna metafizyka”? Kilka uwag na marginesie „syntezy krytycznej Fiodora Stiepuna”*, „Estetyka i Krytyka” 2012, nr 4 (26), s. 296.
- Bohun M., *„Nowy człowiek” i tragedia elit w myśleniu Gieorgija Fiedotowa*, [w:] *Emigracja rosyjska. Losy i idee*, red. R. Bäcker, Z. Karpus, Łódź 2002, s. 90.
- Dobieszewski J., *Rosyjskie reakcje na rewolucję październikową*, „Kronos. Metafizyka — Kultura — Religia” 2007, nr 4, s. 5.
- Idee w Rosji. Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, red. A. de Lazari, t. 1, Warszawa 1999.
- Łoski M., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2000.
- Przebinda G., *Czaadajew — ojciec providencjalizmu w Rosji*, [w:] tegoż, *Między Moskwą a Rzymem*, Kraków 2003, s. 30.
- Przebinda G., *Od Czaadajewa do Bierdiajewa. Spór o Boga i człowieka w myśli rosyjskiej (1832–1922)*, Kraków 1998.

- Stołowicz L., *Historia filozofii rosyjskiej*, tłum. B. Żyłko, Gdańsk 2008.
- Walicki A., *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005.
- Вишняк М. В., „Современные Записки”. Воспоминания редактора, Indiana 1957.
- Ермичев А. А., *Того же рода имя*, [w:] Ф. А. Степун, *Мистическое мировидение. Пять образов русского символизма*, Санкт-Петербург 2012, s. 10.
- Ермичев А. А., *Федор Степун: христианское видение России*, [w:] Ф. А. Степун, *Чаемая Россия*, Санкт-Петербург 1999, s. 457.
- Зеньковский В. В., *История русской философии*, т. 1, Ленинград 1991.
- Кантор В., Ф. А. Степун: *русский философ в эпоху безумия разума*, [w:] Ф. А. Степун, *Жизнь и творчество. Избранные сочинения*, Москва 2009, s. 3.
- Штамплер А., *Русская религиозно-философская мысль XX века*, ред. Н. П. Полторацкий, Питтсбург 1975.

